Aratos von Kos.

Von

Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff.

Aus den Nachrichten der K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-histor. Klasse. 1894. Nr. 2.

Aus den Nachrichten der K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen.
Philologisch-historische Klasse. 1894. Nr. 2.

Aratos von Kos.

Von

Ulrich v. Wilamowitz-Moellendorff.

(Vorgelegt in der Sitzung vom 21. Juli 1894).

Die beiden Dichter Aratos von Soloi und Theokritos von Syrakus sind Freunde gewesen: das sind wir gewohnt unter die wenigen unzweifelhaften Tatsachen zu zählen, die für die Geschichte der hellenistischen Dichtung das Fundament abgeben müssen. Auch ich habe diesen Glauben überkommen und weiter gegeben. Nun finde ich, daß er irrig ist, lediglich weil ich mir die Frage vorgelegt habe, „weshalb soll ich das glauben“, mistrauisch gemacht durch die verwirrenden Spiele der neuesten Hypothesen. Ich schätze die Forscher und die Forschungen, gegen die ich mich wende, zu hoch, um bloß die eine Tatsache fest zu stellen, obwol strenggenommen alles von selbst hinfällt, was auf dem Grundirrtume erbaut ist. Und für das poetische Verständnis des Theokritos fällt hoffentlich auch positiv etwas ab. —

Theokritos hat das Gedicht, das er *Βουκολιασταί*, den Wettgesang der Rinderhirten, genannt hat[1]), und das wir als sechstes zählen[2]), einem Aratos gewidmet. Die Widmung besteht nur in

1) Bekanntlich sind seine Gedichte deshalb *εἰδύλλια*, weil sie jedes für sich ein *εἶδος* bilden; das tun sie, weil sie als Einzelwesen zu existiren bestimmt sind und zwei Jahrhunderte lang so existirt haben. Darin liegt, daß sie einen einzelnen Titel führen mußten, und in der Zeit des Theokritos mußte der Dichter selbst seinen Werken Namen geben. Daher tragen seine Gedichte alle auch in den späteren Sammlungen Namen, zum Teil sehr besonders gewählte. Die Homonymie aber ist damit so gut wie verboten. Schon deshalb würden die *Βουκολιασταὶ β'* und *γ'*, die von uns als 8 und 9 gezählten Gedichte, unecht sein. Daß sie unecht und jünger als Theokrit sind, sollte feststehn. Ihrem besonderen Werte tut das keinen Eintrag.

2) Es war auch in der alten Ausgabe, deren Rest wir haben, das sechste; bekanntlich gehören die Thalysia an die zweite Stelle, die Zauberinnen überhaupt nicht in die Bukolika.

der Anrede; wer oder was dieser Aratos war, darüber steht in dem Gedichte nichts. Dieses selbst ist eine ziemlich skizzenhaft gehaltene Neubearbeitung der Geschichte von dem verliebten Kyklopen, die der Dichter in seinem berühmten Jugendwerke frei nach Philoxenos behandelt hatte. Denn die Einzelmotive, die dort sorgfältig exponirt und motivirt werden, sind hier vorausgesetzt. Ebenso kann der Dichter den Sänger und Rinderhirten Daphnis als eine bekannte Figur mit dem bestimmten Artikel einführen (1. 44), während sein Widerpart, der für diesen Fall erfundene Damoitas, eine schemenhafte Nebenfigur bleibt. Auch das Wettsingen der Hirten ist ein bereits conventionell gewordenes Motiv, das der Dichter benutzt, um seine Kyklopenverschen anzubringen, ohne es auszuführen oder weiter auszunutzen. Offenbar hatte er seine eigentümliche Bukolik zu fester Form ausgebildet und sein Publicum an sie gewöhnt, als er Veranlassung nahm, seinem alten Freunde Polyphemos ein Par neue Verse zu widmen. Wenn er in diesem Gedichtchen einen Freund anredet, so wird man geneigt sein anzunehmen, daß dieser Freund ihm die Veranlassung gegeben hat, noch einmal von Polyphemos zu dichten. Die Frische des ersten Gedichtes hat er nicht erreicht, aber in einem steht der zweite Polyphem allerdings weit höher, nämlich in der Correctheit und Eleganz des Versbaus. Waren die Verse dort homerisch, nicht ohne fühlbare Härten, so zeigen sie hier die Vollkommenheit der hellenistischen Technik wie Daphnis, Thalysia, Komos. Mit diesen also wird man den Wettgesang in derselben letzten und vollkommensten Periode des Dichters entstanden glauben. So erscheint denn auch Aratos hier und in den Thalysia, Tityros in den Thalysia und im Komos. Jene drei Gedichte spielen auf Kos und setzen voraus, daß der Leser das wisse[1]); der Wettgesang führt die sicilischen Figuren Polyphem und Daphnis ein ohne von irgend welchem Locale Gebrauch zu machen. Man kann den Schluß kaum abweisen, daß Theokritos die Gedichte auf Kos und zunächst für Kos verfaßt hat. Auf Kos spielen auch die Zauberinnen, und sie

---

1) Daß auch der Komos auf Kos spielt, hat Maaß (Aratea 320) mit Recht aus den gerade auf dieser Insel nachweisbaren Warten für den Thunfischfang geschlossen (26). Deren gab es natürlich auch sonst genug, sie beweisen also direct nichts; dem Dichter kam auf das Local auch nichts besonderes an. Aber die Erklärung hat zunächst die Pflicht, den Tityros da zu suchen, wo ihn die Thalysia einführen, und sie darf ein anderes Local als das so oft von Theokrit deutlich bezeichnete nur annehmen, wenn dazu besondere Veranlassung vorliegt. Nicht Kos als solches mit Bedacht, sondern seine Umgebung unwillkürlich schildert der Dichter.

sind aller Wahrscheinlichkeit nach in der zweiten Hälfte der sechziger Jahre gedichtet, da sie den Sieger der Olympiaden 129 und 130 (264 und 260) als jungen Mann und besten Läufer erwähnen[1]). In den nächsten Jahren nach 270 ist Theokritos in Alexandreia gewesen und hat Ptolemaios, Adoniazusen und Kyniskas Liebe gedichtet[2]), die von der formellen Vollendung der koischen Gedichte noch fühlbar abstehn. Man kann nicht umhin zu schließen, daß der Dichter von Alexandreia nach Kos gegangen ist und dort längere Zeit gelebt hat[3]); wir können sein Leben nicht tiefer hinab verfolgen.

Also in der zweiten Hälfte der sechziger Jahre etwa hatte Theokritos in Kos Beziehungen zu einem Aratos. Wenn das der Dichter war, so ist das auch für diesen bedeutsam, von dessen Leben wir wenigstens für diese Jahre nichts bestimmtes wissen. Natürlich wird jeder Leser jetzt zunächst an den berühmtesten Träger des Namens denken, und so hat es schon der Scholiast getan. Er erinnert an die Wiederkehr des Namens in den Thalysia, merkt an, daß die Chronologie nicht verbietet, an den Dichter Aratos zu denken, aber es ist klar, daß er nicht mehr gewußt hat als wir. Dieses Gedicht gibt allerhöchstens die bare auf den gleichen Namen gegründete Möglichkeit der Identification. Zu den Thalysia reden die Scholien überhaupt nicht von dem Dichter Aratos, dafür haben die Modernen gemeint, daß nur die Beziehung auf ihn die Verse Theokrits verständlich mache. Es wird keine verlorne Mühe sein, wenn ich das ganze Lied (7, 95—126) erläu-

---

1) Dies habe ich durch Combination von 2, 115 mit den Olympioniken des Africanus erschlossen (bei Häberlin *carm. fig.* S. 54) und halte es für zwingend. Natürlich kann Philinos in der Heimat der beste Läufer gewesen sein, ehe er in Olympia lief; der Dichter fragt kaum etwas nach einer panhellenischen Berühmtheit. Aber das schiebt den Spielraum für die Entstehung des Gedichtes nur wenig hinauf, da die alexandrinischen Gedichte nicht wol übersprungen werden können. Zum Wettlauf taugen nur junge Beine.

2) Terminus post quem ist für Adoniazusen und Ptolemaios die Geschwisterehe (270, wie jetzt die Aegyptologen lehren), terminus ante quem für diesen die Schlacht bei Kos, die Adoniazusen rückt man wegen 47 möglichst hoch. Sie bilden durch die Huldigung an Arsinoe das Complement zu dem Hymnus auf den König. Die Liebe der Kyniska gibt die Stimmungen eines Mannes, der in Aegypten sein Glück sucht und auch schon seine Erfahrungen an dem Hofe gemacht hat, ähnlich wie die Adoniazusen die Empfindungen des Provinzialen in der Großstadt wiederspiegeln.

3) Diese richtige und wichtige Folgerung hat Paton (Inscr. of Kos S. 360) gezogen; seine Localforschung hat für das Verständnis des Theokrit mehr geleistet als die meisten Commentare.

tere, das Simichidas seinem Genossen Lykidas als Probe seiner Kunst vorträgt, während sie auf der koischen Landstrasse des Weges ziehen, den Paton uns kennen gelehrt hat. Daß Simichidas den Theokrit vorstellt, also Lykidas auch jemanden aus seinem Kreise vorstellen muß, ist notorisch.

„Dem Simichidas sind die Eroten hold, der liebt sein Mädchen wie die Hasen den März [1]). Aber Aratos, sein bester Freund, trägt tief im Herzen Verlangen nach einem Knaben; Aristis, der treffliche Kitharode [2]), ein Mann, der seinem Namen Ehre macht, weiß darum, wie verliebt Aratos in einen Knaben ist. Wer das auch sei, (es wird wol der üppige Philinos sein): ich beschwöre dich, Pan von der Homole, führe ihn dem Aratos in die Arme, ohne daß der ihn erst darum bitten muß; sonst wünsche ich dir alles böse. Und ihr Eroten von Milet, bestraft den Philinos, wenn er meinen Gastfreund verschmäht, indem ihr ihn verliebt macht. Indessen, eigentlich ist es mit der Blüte des Philinos schon vorbei, also, lieber Arat, laufe dir um ihn nicht die Beine ab und verzehre dich nicht in schlaflosen Nächten [3]). Lasse den einzigen Molon sich mit diesem Rin-

---

1) „Er liebt die Myrto wie die Ziegen den Frühling". Der Vergleich soll den Ziegenhirten, dessen Maske Theokrit 'Spitznäschen' immer trägt (offenbar hatte er wirklich eine Ziegennase) ebenso charakterisiren, wie wenn der Ziegenhirt Battos seiner geliebten Amaryllis nachruft *ὅσσον αἶγες ἐμὶν φίλαι ὅσσον ἀπέσβης* (4, 39). Aber wieso lieben die Ziegen den Frühling? Worin liegt das Gemeinsame? Weil eben Jungfern und Junggesellen im Frühling sich gar so gebärdig stellen, ganz wie die lieben Tiere auf der Weide. Es ist die Liebeszeit; noch Longus weiß es zu schildern. Es ist also keineswegs die Stärke des Verlangens bezeichnet, sondern so zu sagen das natürliche, animalische Wolbehagen. Ich denke, Menschen die die Hasen nicht bloß auf der Schüssel kennen werden den Vers durch meine umbildende Uebersetzung unmittelbar verstehn.

2) So versteht der Scholiast die Worte *ὃν οὐδέ κεν αὐτὸς ἀείδειν Φοῖβος σὺν φόρμιγγι παρὰ τριπόδεσσι μεγαίροι*. Ich wollte, man hätte ihn gehört, statt 'Phoibos mit der Leier' zu verbinden und ein Citat dafür zu suchen, daß der Gott die Phorminx spielt, gleich als ob diese Verbindung der Praeposition neben dem Verbum *μεγαίροι* griechisch wäre oder auf die Leier beim Scheelansehen was ankäme. Auf Leser, die etwas verschränkte Worte richtig zu construiren verstünden, haben die hellenistischen Dichter freilich gerechnet. Es versteht sich ganz von selbst, daß *σὺν φόρμιγγι παρὰ τριπόδεσσιν ἀείδειν* zu verbinden ist, und daß die Dreifüße das delphische Heiligtum bedeuten (vgl. Hom. Hymn. 1, 443, Aristoph. Ritt. 1016 u. ö.). In Kos ist das Compliment 'du wärest würdig, an den Pythien oder Soterien aufzutreten' für einen provinziellen Musiker schmeichelhaft genug. Wie die delphischen Kataloge lehren, waren die Künstler aus allen hellenischen Ländern, und regelmäßige Musikfeste, die den pythischen an Rang gleich gestanden hätten, gab es nicht.

3) Ein solcher Stümper ist Theokrit nicht, daß er 'sich und den Aratos mit

gen und Werben strapaziren. Wir wollen Frieden haben und eine alte Hexe möge bösen Zauber fern halten.“

Dies eine grobe Paraphrase; erfassen wir nun die Situation. Der verliebte Aratos hat seine Leidenschaft weder dem Knaben gestanden: der soll ja ungerufen in seine Arme kommen; noch dem Simichidas: der weiß davon nur durch Aristis; aber die Krankheit des Freundes läßt sich freilich nicht verbergen. Und es mag wol an den Fensterparaden und dem übrigen Benehmen des Verliebten zu merken gewesen sein, wer die Ursache der Liebesschmerzen war. Aber solche Kranke müssen mit Vorsicht behandelt werden, denn sie halten das Geheimnis um so strenger, je weniger sie sich wirklich verstellen können. Daher beginnt Simichidas so, als wüßte er nicht mehr, als er dem Freunde im Gesichte lesen kann, tut dann so, als wäre trotz der Mitteilung über den Kna-

---

einem Male vor die Türe des Philinos versetzte’, wo er doch gar nicht mal von Aratos ins Vertrauen gezogen ist. Wenn er sagt ‘*μηκέτι τοι φρουρέωμες ἐπὶ προθύροισιν, Ἄρατε, μηδὲ πόδας τρίβωμες*, so setzt er die erste Person nur, weil er sich liebenswürdig mit dem Freunde, dem er seinen Willen suggeriren will, identificirt; daß man es misverstehe, verhütet der mit Bedacht gesetzte Vocativ und der Gegensatz, *ὁ δ’ ὄρθριος ἄλλον ἀλέκτωρ κοκκύζων νάρκαισιν ἀνιαραῖσι διδοίη*. Damit ist nicht gemeint, daß Arat bis zum Hahnenschrei vor der Türe stünde, denn wer *frigora matutina* citirt, versteht *νάρκη* nicht, die von dem *torpor* des Frostes, so viel ich weiß, nicht gesagt wird. *ναρκῶ* sagt das Mädchen bei der stürmischen Liebkosung, der es willenlos unwillig sich hingibt (27, 50); die Seelenruhe liegt zwischen *ναρκᾶν* und *σφύζειν*, zu kaltem und zu heißem Blute (Marcus *πρ. ἑαυτόν* 7, 69, vgl. 10, 9) *ἀλλ’ ἐμὲ μὲν ὁ πολὺς ἀπολέλοιπεν ἤδη βίοτος ἀνέλπιστος οὐδ’ ἔτ’ ἀρκῶ* sagt die sophokleische Elektra (185). Dieses Gefühl der Erschöpfung, in dem Plurale *νάρκαι* zerlegt in die einzelnen Symptome der Krankheit, wird der Hahnenschrei ohne Zweifel auch in dem hervorrufen, den er daran mahnt, daß er auf der Schwelle der Geliebten die Nacht vergebens durchwacht hat. Aber wenn er schlaflos in seinem Bette gelegen hat, ist das nicht anders. Jeder, der schlaflose Nächte kennt, hat die Qual der Ermattung doppelt gefühlt, wenn die Uhr ihn an die verlorne Zeit mahnte. Arat aber trägt *πόθον ἐν σπλάγχνοισιν*, das raubt ihm den Schlaf. Ob er so weit ist, von Philinos Einlass zu erwarten, ist sehr fraglich. Sicherlich aber malt Theokrit nicht eine Scene, sondern das ganze Verhalten, *μηδὲ πόδας τρίβωμες* geht auf das Nachlaufen des ganzen Tages, nicht daß er sich wartend die Beine in den Leib stünde. Entscheidend ist der folgende Vers, *εἷς δ’ ἀπὸ τᾶσδε, φέριστε, Μόλων ἄγχοιτο παλαίστρας*. Wenn wir vor der Tür stehn, so ist *ἥδε ἡ παλαίστρα* das Gebäude, dessen Tür vor uns ist, was uns von dem Hause des Knaben an die Ringschule weist, wo jener doch nicht übernachtete. Von dem Misgriff in *ἄγχεσθαι* ‘sich aufhängen’ zu sehen, ganz zu schweigen. Also ist *ἥδε ἡ παλαίστρα ὁ ἔρως τοῦ παιδὸς καὶ ἡ κακοπάθεια*, wie der Scholiast erklärt; *ἄγχεσθαι* bleibt in demselben Bilde: der Ringer, der dem Molon die Kehle zudrückt, ist Eros.

ben noch ein Zweifel möglich, den er weiterhin doch fallen läßt, und bittet seinen Pan, im Interesse des Freundes zu interveniren. Aber schon hier wird mit lustigem Hohn nicht sowol ein Preis für die Hilfe geboten als eine Verwünschung für den Fall, daß die Hilfe ausbleibt. Und sofort wird mit diesem Falle gerechnet; dann sollen die Eroten den Philinos schießen, also verliebt machen, auf daß er selbst die Leiden des Aratos erfahre. Denn in diesen Verhältnissen ist es ausgeschlossen, daß der Schuß der Eroten etwa Liebe für Aratos in dem Knaben wecken sollte. Das verbietet die Natur. Das höchste Gefühl, aus dem ein ἐρώμενος χαρίζεται, kann φιλία sein, von der Theokrit in seinen Knabenliedern fabelt: mit der Leidenschaft und Begierde, dem ἔρως, kann es nie etwas zu schaffen haben. Von der Strafe, die hier dem Philinos angedroht wird, sind die paederotischen Epigramme voll. Simichidas macht nun eine überraschende Wendung, καὶ δὴ μὰν ἀπίοιο πεπαίτερος, das ist attisch ἀλλὰ μὴν παρήκμακεν ἤδη; Theokrit wendet ja μάν oft adversativ an. Das Bild von der 'mulschen Birne' ist nicht schmeichelhaft. Aratos soll eben zur Besinnung kommen und einsehen, daß seine Leidenschaft verkehrt ist. Jetzt wird er direct aufgefordert, sich den Philinos aus dem Sinne zu schlagen und dem Nebenbuhler (der mit geschickter Taktik erst eingeführt wird, wo er keine Eifersucht mehr wecken kann) das Feld zu räumen. Ruh und Frieden, die durch die Leidenschaft gestört sind, sollen zurückkehren, und schließlich kann der Gegenzauber der Hexen helfen, die Theokrit mit etwas Spott und ziemlich viel Gläubigkeit so gern einführt. Also wozu hat er das Gedicht gemacht? Um den Aratos von seiner Liebe zu heilen, aus Fürsorge für den kranken Freund. Dem dient schon die artige Selbstverhönung am Anfang, die mit dem Schlusse ἁμῖν δ' ἁσυχία τ' εἴη so schön harmonirt. 'Ich bin auch ein schwaches Menschenkind (δειλός, vgl. δειλοὶ βροτοί bei Homer, φύλλον ἐπάμερον 30, 30), aber ich habe mein Mädchen und kann lieben nach Herzenslust'. Das wird etwas *rustice*, wie der Römer, bäurisch, wie der Deutsche, 'hirtenmäßig' wie der Grieche sagt, ausgedrückt. Aber Aratos soll sich doch an dem ländlich sittlichen, gesunden Glücke ein Exempel nehmen. Theokritos tut einen Freundschaftsdienst mit seinem Liede, ganz ähnlich, wie er ihn einst dem Nikias hatte tun wollen, als er ihm erzählte, wie der Kyklop sich die Liebe fortgesungen hätte.

Und nun erinnern wir uns, daß der zweite Kyklop dem Aratos gewidmet ist. Sehen wir ihn uns von neuem an und ziehen wir einmal alles ab, was die bukolische Einkleidung angeht. Dann hören wir, wie dem Polyphemos eindringlich vorgeführt wird, daß

Galateia, über deren Sprödigkeit er im ersten Kyklopen klagte, ihm jetzt mit ihrer Liebe entgegenkommt. Aber Polyphem ist nicht mehr derselbe. Er hat die Taktik eingeschlagen, sie abzuweisen; damit hat er sie kirre gemacht, und er wird sie abweisen, bis sie sich ihm ganz in die Hände liefert. Er ist zur Erkenntnis seines Wertes gekommen, selbst seiner Schönheit, aber er hütet sich vor arger Bezauberung indem er dreimal ausspuckt: das hat ihn die alte Kotyttaris gelehrt. Ist es ein Zufall, daß wir hier die *ἡσυχία* haben, und die Alte, „die durch Ausspucken das Arge fern zu halten versteht"? Neckt uns ein trügerischer Anklang zwischen dem Schlusse dieses Liedes und dem des Simichidas? Oder gibt Theokrit, nachdem er seinen Aratos geheilt, seiner Freude in einem neuen Kyklopen Ausdruck? Ist das nicht die rechte Weise, wie ein Dichter die Anregungen des Lebens mit den poetischen Stoffen, die er bearbeitet, verbindet, und hört nicht erst jetzt die Anrede des Aratos in dem Wettgesange auf, ein müssiger Zusatz zu sein? Mich dünkt, dem Dichter werden wir erst jetzt gerecht, und das unbedeutende Gedichtchen gewinnt jetzt, wo wir individuelles Empfinden darin wahrzunehmen glauben, plötzlich einen Wert, wie ihn Gelehrsamkeit und Verstechnik nimmer zu verleihen vermag. Aber so was gehört nicht zu den Dingen, die sich beweisen lassen, gehören sie doch nicht in das Reich des Verstandes, der mit Beweisen operiert. Ich halte zwar die poetische Empfindung für das notwendigste, um Poesie wirklich zu verstehen, aber was ich hier zunächst verfolge, ist beweisbar und soll bewiesen werden.

Es ist an sich das wahrscheinliche, weil das einfache, daß ein Lied wie das des Simichidas concrete und gegenwärtige Verhältnisse und Personen behandelt. Zartgefühl, wie es hier Theokritos gegenüber der Verirrung des Aratos beweist, fingirt man nicht leicht, und noch schwerer verschwendet man es an eine alte längst vergangene Affaire. Indessen in dieser complicirten Poesie, wo der Dichter notorisch eine Maske trägt, fällt das einfache nicht von selbst mit dem wahren zusammen. Also muß der Beweis Schritt für Schritt gehn. Aratos ist eine reale Person, denn der Name kehrt in der Widmung des Wettgesanges wieder; daran zweifelt niemand. Der Rival Molon tritt so plötzlich und mit so belustigendem Spotte hervor, daß der Witz ganz schal würde, wäre er Fiction [1]. Philinos wird mit Abneigung behandelt; es heißt zu-

---

1) Dem Spiele, *Μόλων* als Kurznamen in irgend einen Vollnamen zu verwandeln und dann weiter zu raten, kann ich keinen Geschmack abgewinnen; es kann

erst ὁ μαλθακός, worin genugsam liegt, daß er nicht zu den unerreichbaren gehört, und hinterher kommt die für den μαλθακός unerfreulichste Kritik seiner verblühenden Schönheit. Für seine Behandlung ist es auch keine Milderung, daß zuerst einige Unsicherheit darüber gelassen wird, ob er der Gegenstand der Schwärmerei des Aratos sei[1]). Theokrit hat wenig Schonung geübt, wenn er Philinos bei Namen nannte, und begreiflich, daß der Scholiast und in seinem Gefolge viele an einen fictiven Namen denken[2]). Allein da der χαρίεις Φιλῖνος der Zauberinnen ein wirklicher Mensch und ein Koer gewesen ist, so sind wir berechtigt auch den μαλθακὸς Φιλῖνος für einen Menschen zu halten, und für einen Koer obendrein, denn Patons Sammlung der koischen Inschriften zählt ihrer zwei Dutzend, so daß nicht einmal die Unterscheidung von zwei Namensvettern so verschiedener Art Bedenken erregen kann. Uebrigens kommt auf die Namen der notwendigen Figuren, des Knaben und des Rivalen, wenig an. Dagegen Aristis der Kitharode ist ohne jede Frage eine bestimmte Person: wozu stünde sein Handwerk sonst dabei; und der Name ist nicht fictiv: es wäre ja mehr als albern, wenn der Dichter das Spiel mit einem Namen eigner Mache sich erlaubte, μέγ' ἄριστος dahinter zu setzen, gleich als ob er sich beloben wollte, daß er seine Figur ἐς τὸ πᾶν ἐτητύμως Aristis genannt hätte. Vermutungen, die hiermit streiten, hätten nicht aufgestellt werden dürfen. Sehen wir nun die Inschrif-

---

ja gar nichts dabei herauskommen, als mit einem unbeweisbaren Einfalle einen leeren Namen statt eines andern zu setzen. Seltsam ist das Scholion *Μόλων ἢ Σίμων Ἀράτου ἀντεραστής*. Höchst bequem, die verlornen Gedichte des Aratos zu citiren, nur schade, daß der Scholiast von dem Dichter Arat nichts weiß, geschweige von dessen obscuren Poesien. Es bleibt kaum etwas anderes als eine schlechte Variante anzunehmen, und dafür ist's jetzt leicht des Herodas Schulknaben zu citiren; denn τὸν Μάρων' ἐποίησεν οὗτος Σίμων' ὁ χρηστός (3, 25); das tat er, weil ihm der bekannte Name in die Feder kam.

1) Die Ueberlieferung εἴτ' ἄρ' ἐστὶ Φιλῖνος hat Bücheler, wie mich dünkt, gegen Kaibels Bedenken (Herm. 15, 453) gerechtfertigt (Rh. M. 39, 271 und zu Herodas 4, 21). Daß Φιλῖνος Koseform für Φιλοκλῆς sei, ist mir unbekannt, und ich erwarte den Beweis. Natürlich konnte Theokrit einen Philokles mit diesem Namen bezeichnen, der ein anderer aber doch anklingender war. Daß er es aber getan hätte, müßte bewiesen werden, und damit hätte es gute Wege, selbst wenn der Aratos des Theokrit mit dem Aratos identisch wäre, der das Gedicht Anth. Pal. XII 129 gemacht hat. Ich kann das Gedicht nicht vollkommen verstehen, weder ohne noch mit den zum Teil bestechenden Conjecturen von Jacobs und Maaß (*Arat.* 230. 322).

2) Von φιλεῖν würde allerdings ein Hellene kaum einen redenden Namen für einen ἐρώμενος abgeleitet haben.

ten von Kos an, so finden wir keinen Aristis, wol aber eine kaum übersehbare Fülle von Compositen mit ἄριστος, auch Ἄριστος selbst nicht selten. Da kommen wir freilich zu der Annahme, daß Theokrit an der Namensform geändert hat[1]): aber wenn der Mann Ἀριστίων Ἀριστίας Ἀριστίνας, ja wenn er Ἄριστος hieß, so zwang das Versmaß oder führte der beabsichtigte Witz gar leicht zu dieser Aenderung. Das hat also nichts auffälliges; zum Ueberfluß ist das Handwerk zugefügt, so daß die Gesellschaft, für die das Gedicht zunächst bestimmt war, gar nicht irre gehn konnte.

Endlich Aratos. Constatiren wir vor allem, daß keine Andeutung darauf vorliegt, daß der Mann Dichter wäre, einer der ersten Dichter der Zeit, weit vornehmer als Theokrit. Constatiren wir also, daß schlechterdings kein Anhalt für die Identification vorhanden ist außer der Namensgleichheit. Und diese darf nicht mehr ins Feld geführt werden, seit es fest steht, daß die Thalysia auf Kos wirklich spielen, wie sie es selbst sagen, und seit Patons Inschriften den Namen Aratos sammt seinen Ableitungen (Ἀρατίδας Ἀρατίων Ἀράτιον) als gerade dort gewöhnlich gezeigt haben, gerade auch im dritten Jahrhundert[2]). Es ist nunmehr ein einfaches Ge-

---

1) Ich gebe also zu, daß der Mann an sich auch Ἀριστόθηρος geheißen haben könnte. Aber der Schluß von Maaß, daß er in Aristis stecke, würde unzulässig sein, selbst wenn die Arate identificirt werden dürften. Denn Aristis war Kitharode, Aristotheros Mathematiker; daß der letztere in Kos gewesen wäre, ist ein weiterer Schluß, kein Beweis. Endlich ist der Lehrer Aristotheros mit dem Namen Mnaseas für Arats Vater verquickt: den zu glauben hieße zugleich die ganze andere Ueberlieferung über die Familie Arats verwerfen. Susemihl (Litt. d. Al. Z. I 703) hat darauf hingewiesen, daß Aristotheros noch einmal erwähnt wird, von Simplicius, weil Autolykos von Pitana sich über die Erklärung der Planetenbewegung mit ihm in Meinungsverschiedenheit befand. Mehr ergibt das Citat nicht, geschweige eine Schrift des Antolykos πρὸς Ἀριστόθηρον.

2) Die Subscriptionsliste 10[c] führt zwei auf, *Α. Κλευφάντου* (58) und *Α. Μακαρίνου* (81) aus Theokrits Zeit. Ein Münzbeamter des dritten Jahrhunderts ist N 90 bei Paton. Einen Festgesandten Arat erwähnt die delische Tempelrechnung vom Jahre 279 (Bull. Corr. Hell. XV 408); er war wol einige Jahre früher dort gewesen. Wie tief ein Irrtum sich festsetzen kann, zeigt sich darin, daß Studniczka in diesem Arat den Dichter zu sehen wagt (Herm. 27, 8), als ob ein Staat sich durch einen Fremden vor dem Gotte vertreten lassen könnte. Die andern dort vorgetragenen Identificationen sind ebenso unzulässig. In dem Neulande Aegypten gehört es freilich zu den charakteristischen Abweichungen von der hellenischen Politik, daß die Hellenen im aegyptischen Staatsdienste ihre alte Herkunft weiter führen, es sei denn, daß sie das alexandrinische Bürgerrecht erhalten haben. Aber das gieng nicht anders, da sie *Αἰγύπτιοι* nicht waren, ein Reichsbürgerrecht nicht bestand und der Gattungsbegriff *Ἕλληνες* hier nicht neben *Μακεδόνες* getreten war.

bot der Methode zu sagen, der Aratos des Theokrit ist ein Koer, sein Gastfreund[1]) und Zeitgenosse, und hat um 260 dort gelebt; mit einem bestimmten Aratos auf den gleichzeitigen Steinen ihn zu identificiren, ist zunächst haltlos und nutzlos. Daß Theokrit auf Kos einen andern Aratos, den Dichter, anrede, ohne ihn als solchen zu kennzeichnen, ist wo nicht unmöglich[2]), so doch im höchsten Grade unwahrscheinlich, und *adfirmanti incumbit probatio.*

Der Versuch des Nachweises ist gemacht worden, nicht bewußt, denn die Identification ward ja vorausgesetzt, aber doch so, daß man bei Theokrit Hindeutungen auf aratische Gedichte gefunden hat, die, wenn sie begründet wären, die Identification fordern würden. Aratos hat nach seiner Vita dem Könige Antigonos zuerst nach seiner Berufung einen Hymnus auf den Arkadischen Pan vorgelesen, und hier wird Pan in Sachen des Aratos angerufen. Das würde in der Tat eine scheinbare Combination ergeben, wenn nur nicht bei Theokrit jede Hindeutung darauf fehlte, daß Pan zu Aratos in irgend einem persönlichen Verhältnisse stünde. Wer die Verse unbefangen liest, wird so wenig in Arat einen Dichter wie einen Verehrer des Pan finden. Simichidas redet ihn *ὦ φίλε Πάν* an, ihm zu Liebe soll er helfen (103), und das ist begründet, denn Simichidas ist ein Ziegenhirt. Ferner fällt der Handel, in dem der göttliche Bock interveniren soll, in die Sphaere seiner Tätigkeit. *εὔχεται αὐτῷ ὡς παιδεραστῇ* sagt der Scholiast und citiert aus Kallimachos eine Bezeichnung des Pan als *τρύπανον αἰπολικόν*; das ist grob gesagt, aber es ist treffend. Also weit entfernt, daß Pan für

1) Daraus folgt, daß Theokrit kein Koer war, falls es Aratos war. Bekanntlich ist das die Ueberlieferung, und er hat zwar nirgends gesagt oder angedeutet, wo er her war, aber seine Poesie wurzelt gerade mit dem was ihm eigentümlich ist in Sicilien. Zu dem Dichter, den wir lieben, konnte er freilich nur in Kos werden. Dazu mußte er auf das Studium der alten Poesie, die Gelehrsamkeit und die Kunst der Sprache und des Versbaus gewiesen werden, mit andern Worten in die Kreise der Asiaten treten, die er als seine Meister verehrt. Im Westen war man formlos, wie Rhinthon und Nossis zeigen. Die Doris aber war nur in Asien für solche zierliche Poesie abgetönt: daß sie in Syrakus plump klang, sagt eben Theokrit.

2) Vielleicht ist die Identification aus einem formalen Grunde unmöglich. Theokrit mißt die erste Sylbe des Namens *Ἄρατος* kurz. Des Dichters Name hat bei seinen beiden Zeitgenossen Kallimachos und Leonidas langes a, bei späteren kurzes. Man sollte eigentlich meinen, daß die Zeitgenossen sich nach dem Willen des Mannes selbst gerichtet hätten, wie wir Willkürlichkeiten in der Namenschreibung respectiren. Aber Leonidas kann von Kallimachos abhängen, und bauen möchte ich auf eine solche Sache nicht.

den Dichter Arat zeugte, Theokrit müßte den Hymnus des Aratos auf Pan ganz und gar vergessen haben.

Man hat sich auch Schwierigkeiten des Textes durch die Annahme zu lösen versucht, daß sie ihre Erklärung in dem verlornen Gedichte des Aratos gefunden hätten. Das heißt ein x durch ein y ersetzen und beweist gar nichts. Es ist aber auch ganz überflüssig. Zu Pan wird gesagt *Ὁμόλας ἐρατὸν πέδον ὅστε λέλογχας*, und wir haben kein Zeugnis für den Cult an der Homole und verstehn nicht, weshalb diese Ortsbezeichnung gewählt ist. Aber es ist eine arge Willkür für jedes Factum mindestens zwei Zeugen zu verlangen[1]). Die Gelehrsamkeit unserer armen Scholien zeigt noch erlesene Citate für die Homole, aber nur die Buchtitel, nicht mehr den Inhalt. Ich will von dem Rechte, das die von mir bekämpfte Methode mir geben würde, wahrlich keinen Gebrauch machen und sagen, der Scholiast hat den Pan der Homole bei Aristodemos gefunden: aber in seinem Theokrit hat er die Homole gefunden, und darum ist es unerlaubt sie zu vertreiben. Und zwei andere Berge auch an den Grenzen der Thessalischen Ebene kann ich auch nur je einmal mit Pan in Verbindung gesetzt aufzeigen; sollen sie auch durch Conjectur beseitigt werden? An der Othrys hilft Pan dem Hirten Terambos bei Nikandros (Ant. Lib. 22), und am Pelion verehrt ihn Chiron bei Antisthenes (Eratosth. Katast. 40). Keines von beiden beweist wirklichen Cult; Nikandros führt den Herrn der Hirten ein, Antisthenes den göttlichen *Παιδεραστής*, denn Chiron sammt seinen heroischen Zöglingen war bei ihm ein Widerspiel des sokratischen Kreises. Gefördert wird also die Erklärung der Theokritstelle durch diese Citate gar nicht. Aber das zwingt uns zu keinem Gewaltact, sondern nur zu dem Eingeständnisse, daß wir nicht wissen, weshalb Pan Herr der Homole heißt. Weshalb Theokrit ihn, falls er es war, so nannte, brauchen wir gar nicht zu fragen. Das ist ein Prunken mit Gelehrsamkeit, das uns misfallen mag, aber den hellenistischen Dichtern gefiel. Von Lykophron und Kallimachos weiß das jeder; sie werden nur mit anderem Maße gemessen als das Schoßkind der Modernen Theokrit. Die antike Kritik war viel gerechter und lobte seine Hirtengedichte

1) Mit Recht hat Robert (Preller 742) bestritten, daß Pan in Thessalien auffällig wäre, da er ja seit alter Zeit in Makedonien Verehrung genoß. Den Pan von Malea einzufügen war ein billiger Einfall, da der Kallimachosvers, in dem er vorkommt, in den Scholien dieser Stelle citirt ist; aber es war die rechte Stubenconjectur. Von dem argen Felsen Maleas *ἐρατὸν πεδίον* auszusagen, konnte keinem einfallen, der von dem was er liest ein sinnliches Bild in der Phantasie empfängt.

πλὴν ὀλίγων ἔξωθεν (Schrift περὶ ὕψους 33). Der Art ist diese weithergeholte Gelehrsamkeit; der Art ist gleich im Folgenden, daß die Eroten von ein Par obscuren Bächen bei Milet hercitirt werden. Das hat gar keinen Zweck hier; wir können aber durch einen glücklichen Zufall sagen, daß Theokrit jenes Aphroditeheiligtum von seinem Besuche bei Nikias in Milet kannte (28, 4). Daß wir in jedem Falle die subjective Veranlassung zu seinen ἔξωθεν kennen sollten, ist ein unbilliges Verlangen. Bald darnach ist es artig, wie er die Nymphen anruft, mit deren frischem Wasser der Wein gemischt war, der ihn nach dem Marsche erquickte; aber daß diese Nymphen Κασταλίδες Παρνάσιον αἶπος ἔχουσαι heißen (147)[1], ist im Grunde absurd, denn das koische Wasser kam nicht aus der delphischen Kastalia, und nur die recht überflüssige Gelehrsamkeit erklärt es vielleicht, die alles Quellwasser von den Nymphen am Mittelpunkt der Erde ableitet[2]). Nicht besser ist es, daß er in einem für Syrakus bestimmten Gedichte die Chariten erstens aus Orchomenos holt (das geht an, es ist nun einmal ihr Hauptsitz), zweitens die historische Notiz beifügt, Orchomenos hätte mit Theben immer im Kriege gelebt[3]), drittens eine schlechte und obscure Fabel aufnimmt, nach der die Chariten Töchter des

1) Belustigend ist die Behauptung, diese Nymphen wären die Musen, die also für diese Erklärer auf dem Parnasse wohnen und Wasser in den Wein gießen.

2) Ich kenne die Lehre nur durch einen anapaestischen (d. h. nicht eben alten) Hymnus an Apollon, den Porphyrius in seiner Schrift über die Nymphengrotte citirt σοὶ δ' ἄρα πηγὰς νοερῶν (d. i. ναρῶν, wie Bergk will, oder νοτερῶν) ὑδάτων τέμον ἄντροις μίμνουσαι γαίης (nämlich die Naiaden, deren Namen Porphyrius vorher nennt) ἀτιταλλόμεναι πνεύματι μούσης θέσπιν ἐς ὀμφήν (d. i. der Hauch des göttlichen Gesanges nährt die Nymphen, so daß sie aus dem Erdinnern ihre Gaben spenden können), ταὶ δ' ὑπὲρ οὖδας διὰ πάντα νάη ῥήξασαι παρέχουσι βροτοῖς γλυκερῶν ῥείθρων ἀλιπεῖς προχοάς. Ohne Zweifel ist diese Lehre, nach der Apollon eine kosmische Potenz ist, der Urheber alles Lebens, das γόνιμον καὶ θρεπτικὸν πνεῦμα, zu jung für Theokrit. Aber wenn Acheloos der Vater alles Wassers ist, Styx die älteste aller Nymphen, wenn der Nil im Inopos aufsteigt, so ist die Kastalia als Urquell alles irdischen Quellwassers, sind ihre Nymphen als die Herrinnen aller Quellen denkbar.

3) Nicht nur der moderne Einfall, Theokrit sage das, weil er sich zur Zeit in Orchomenos befände, ist nichtig, auch die antike Combination, daß er von vertriebenen Orchomeniern abstammte und daher den Namen Σιμιχίδας geerbt hätte, ist ersonnen, um diesen Vers zu erklären. Dabei mag eine Notiz über die Auswanderung von Orchomeniern nach Kos benutzt sein; die Gründung der Stadt Kos fällt in die Zeit, wo Orchomenos den Haß Thebens erfuhr. Aber das waren zu Theokrits Zeit verschollene Dinge, und wenn er aus Syrakus war, giengen sie ihn nichts an.

Eteokles waren[1]). Ich könnte die Parallelen häufen: aber es wird genug sein, um den Einfall als haltlos abzuweisen, daß die Homole aus dem Hymnus des Arat stammen müßte.

Eigentlich ist der Scherz ganz gleichartig, den er unmittelbar folgen läßt: wenn Pan tut wie er will, sollen ihn die arkadischen Knaben nicht mit Zwiebelstengeln dafür peitschen, daß sie zu kleine Fleischportionen bekommen. Theokrit kennt die arkadische Sitte aus irgend einem litterarischen Berichte[2]) und ihn wie uns belustigt die Seltsamkeit. Das allein motivirt die Einführung dieses Zuges. Ebenso hübsch, aber noch gelehrter ist die folgende Drohung, die vielfach misverstanden und durch Aenderungen verdorben worden ist, obwohl Vergil die Verse durch seine Nachbildung erläutert hat[3]). Pan wird gedacht als ein Wanderhirte, der die Herde über den Sommer auf die Berge treibt, im Winter in das sonnige Tal. Die Sitte ist uns am geläufigsten aus Italien, wo die Herden des Potales Sommers in die Alpen gehen, die Apuliens in die Abruzzen. Theokrit kannte das Entsprechende von dem nahen Asien her, über das es alle Reisenden berichten[4]). Nur gibt es für den Gott andere Entfernungen. Seine Winterweide ist in Nubien, die Sommerweide in Thrakien, was des Dichters Verwünschung mit scherzhafter Drohung umkehrt. Woher diese Orte? Weil an der Hebrosmündung Ainos liegt, das den Pan als Münzbild hat[5]), und weil die Hellenen den Gott der Nubier

---

1) *ὦ Ἐτεόκλειοι θύγατρες θεαί*, 16, 104, findet seine Erklärung in den Geoponika XI 4. Die Cypressen hießen *Χάριτες. Ἐτεοκλέους δὲ αὗται καθεστήκασι παῖδες· ὑπορχούμεναι δὲ ταῖς θεαῖς εἰς φρέαρ ἐξελιττόμεναι πίπτουσι. Γῆ δὲ ἐλεοῦσα τὸ πάθος φυτὰ εὐθαλῆ ὅμοια ταῖς κόραις ἀνῆκε, τέρψιν ἀνθρώποις καὶ μνήμην ἐπ' αὐταῖς ἐμποιοῦσα.* Ich halte es für unerlaubt, Angesichts eines solchen Zeugnisses den Theokrit durch Conjectur von der gelehrten Geschmacklosigkeit zu befreien.

2) Sein Erklärer Munatius hat wol noch Controlberichte gehabt, da er von den Choregen spricht, die die Knaben bewirten sollen; die Scholien sind nur all zu dünn geworden. Auch der Daphnis des Theokrit erwähnt arkadische gelehrte Antiquitäten gerade über Pan (123—126), und die Syrinx kennt seine Herkunft von Penelope. Auf diese Sorte *Ἀρκαδικά*, die manches volkstümliche bieten mochte, bin ich immer geneigt gewesen die arkadische Bukolik bei Vergil zu beziehen, dem sie Theokritcommentare übermitteln mochten, und Reitzenstein hat mich bisher noch nicht davon überzeugt, daß Vergil arkadisch-bukolische Poesie benutzt hätte.

3) Eclog. X 65 *nec si frigoribus mediis Hebrumque bibamus Sithoniasque nives hiemis subeamus aquosae, nec si, quom moriens alta liber aret in ulmo, Aethiopum versemus oves sub sidere cancri.* Dies Zeugnis sollte allein genügen *νομεύοις* 113 zu schützen.

4) In kleinerem Maßstabe kam es natürlich auch in Hellas vor, z.B. Soph. OT. 1136.

5) Head H. N. 213. Der Ziegengott ersetzt den in älterer und späterer Zeit

mit ihrem Pan identificirten[1]). Beides weiß Theokrit doch nur aus gelehrter Lectüre, und mit der geographischen Gelehrsamkeit brüstet er sich, nicht ohne sich die Freiheit des Dichters zu wahren, und die Blemyer jenseits der Nilquellen, die Edonen der arktischen Zone nahe zu rücken[2]). Eben hier hat selbst Bücheler *τετραμμένος ἐγγύϑεν ἄρκτω* auf Nachahmung des aratischen Sprachgebrauches der Phainomena bezogen. Allein daß dies Verbum in einer versificirten Sternkarte häufig steht, ist nicht zu verwundern, und Maaß hat durch den Nachweis eines hesiodischen Beispiels (Erg. 727) diese Herleitung als nicht zwingend erwiesen. Daß die berufene *Ἀράτειος εἰσβολή* des Ptolemaios *ἐκ Διὸς ἀρχώμεσϑα* nicht auf Nachahmung der Phainomena, sondern auf dem Anschlusse beider Dichter an hieratische Poesie beruht, ist von Vahlen (*Ind. lect.* 1885) ausgeführt. Und wenn Maaß (*Arat.* 259) die Einführung des Sternbildes der Krippe zwischen den beiden Eseln in Theokrits Dioskuren auf Arat 898 zurückführen will, so hat er das selbst beseitigt, indem er auf die s. g. theophrastischen *σημεῖα* verweist. Und wahrlich, gerade der Glaube an die Bedeutung jenes Sternhaufens für die Schiffahrt zeigt, daß das Volk das ziemlich in die Augen fallende Himmelszeichen beobachtet hat, und wenn ein Sternbild 'Zwei Esel an der Krippe' heißt, so wird der Aratscholiast mit einer Berufung auf die Benennung durch *πρότεροι φιλόσοφοι* kein Glück bei uns machen. Uebrigens kennt Philiskos das Sternbild doch wol nicht erst aus

---

vorwiegenden Bock; auf der Vorderseite pflegt Hermes zu stehn. Ohne Zweifel ist der bezeichnete Cult der des barbarischen ithyphallischen Daemons, der auf Imbros *Ὀρϑάννης*, in Lampsakos *Πρίηπος* heißt. Pan wird jenes Münzbild zu seiner Zeit nicht geheißen haben; aber seit dieser arkadische Gott allgemein bekannt war, konnte jeder Hellene nur ihn darin finden, und dieser Pan ist gewiß viel weiter hin bei jenen Barbaren verehrt worden.

1) Strabon 832, Diodor III 9.

2) Die Edonen wohnen südlich von der Rhodope, der Hebros entspringt an ihr und fließt nördlich vorbei. Theokrit sagt *εἴης Ἠδωνῶν ἐν ὤρεσιν Ἕβρον πὰρ ποταμόν, τετραμμένος ἐγγύϑεν ἄρκτω*, d. h. Pan steht in der Rhodope neben dem vorbeifließenden Hebros, gerichtet nach dem nahen Bären. Das letzte ist ganz gut gesagt, und von Bücheler (Rh. M. 39, 276) durch Arats *ὄπιϑεν τετραμμένος* (575) völlig gerechtfertigt; die Byzantinerglosse *κεκλιμένος*, die zuerst gar nicht als Variante gemeint war, hätte nicht täuschen sollen. Aber wenn Bücheler die *τροπαί* hereinzieht, so gestehe ich das mir nicht klar machen zu können; wir brauchen hier gar keine Astronomie. Ungewöhnlich ist nur neben *ἐν*, das einen Punkt bezeichnet, *παρὰ* mit dem Accusativ; das hat seine Parallele in der Responsion von *εἴης* und dem Verbum der Bewegung *νομεύοις*. Aber ein Blick auf die Karte der Rhodope und ein Gedanke daran, daß der Gott ja ein Wanderleben führt, genügt zur Rechtfertigung der wol überlegten Wendung.

Arat, und das anonyme *αἴτιον* aus der Gigantomachie in den eratosthenischen Katasterismen (11) ist vielleicht noch älter als dieser ältere Zeitgenosse des Theokrit. Selbst Maaß hat weiter keine Nachahmungen Arats aufgespürt: man darf also wol sagen, es gibt keine. Zwar Kallimachos hat dem *Ἡσιόδειος τρόπος* Geschmack abgewonnen, und Apollonios hat die Phainomena studirt, aber Theokrit hat, so viel wir sehen können, keine Notiz von ihnen genommen. Machen wir einen Strich durch alles was wir über die Beziehungen dieser beiden Dichter bisher geglaubt haben.

Nur noch für Aratos ein Par Worte. Wenn er Theokrit nicht gekannt hat, so gibt es gar keinen Anhaltspunkt, ihn irgendwann nach Kos zu versetzen, im Gegenteil, es ist eben aus diesem Grunde an sich unwahrscheinlich. Wir haben verhältnismäßig viele Nachrichten über sein Leben: sie wissen nichts davon. Es ist begreiflich, daß sein Sterngedicht persönliches nicht enthält, begreiflich, daß wer sich so intensiv wie Maaß mit ihm beschäftigt, gern mehr heraushören möchte. Aber weder die Schilderung der Mastixstaude (deren Zeichen Arat in seiner Vorlage fand), noch die angebliche Opposition gegen die Astrologie des Berossos, (die nur darin besteht, daß er von einer Verirrung nichts weiß, die den Hellenen seiner Zeit überhaupt fremd war) lassen Schlüsse auf Leben und Sinnesart des Dichters zu. Wol aber tut das die gläubige Frömmigkeit des teleologischen Gedichtes, das, wie Maaß mit Recht ausgeführt hat, darin seine Einheit hat, daß es in den Wundern der Natur, großen und kleinen, die Weisheit Gottes und seine Fürsorge für den Menschen erblickt. Wer so denkt, dem liegt die echte Naturwissenschaft, wie Demokritos und Aristoteles sie verstanden hatten, ganz fern. Wer in den Wundern des Himmelszeltes nichts als eine Wetterwarte für Schiffer und Bauern sieht, ist wahrlich kein Astronom; aber er bekennt den Glauben an die göttliche Vorsehung, den die Stoa in die Welt gebracht (oder doch zu einem Systeme ausgebildet) und später auf das Christentum vererbt hat. Wir würden Arats Verbindung mit der Stoa erschließen, wenn wir sie nicht durch eine gute Ueberlieferung, zum Teil von seinen Zeitgenossen, überkommen hätten. Aber ein Philosoph war Aratos deswegen noch lange nicht, sondern ein Dichter empfänglichen Sinnes, der hier das aufnahm was seine religiösen Bedürfnisse befriedigte, wie er so viel Sternkunde gelernt hat, natürlich auch durch Betrachtung des Himmels auf Grund des eudoxischen Himmelsspiegels, daß er seinen Wissensdrang befriedigte und sein Gedicht machen konnte. Sein Gott blieb der persönliche

Zeus; das Urfeuer und die Weltvernunft ließen ihn kalt. Damit ist der Unterschied des Hymnus an Zeus gegeben, den er an die Spitze seines Gedichtes gestellt hat, von dem des Kleanthes, den er bei den gemeinsamen Mahlen seiner stoischen Freunde gehört hatte: denn dem *τρίτος σωτὴρ* des Symposions gilt dieses Cultlied ganz ebenso wie der Hymnus des Kallimachos an Zeus. Und es ist gegeben, daß Kleanthes vor Aratos gedichtet hat: nur die Stoa macht den Menschen zum Geschlechtsgenossen Gottes[1]). Das ist ein wenig fester, aber es ist doch ein terminus post quem für die Phainomena. Den terminus ante quem liefert, da sich die Erwähnungen bei Kallimachos nicht datiren lassen[2]), die Nachahmung durch Apollonios. Das ist schwankend genug, führt aber etwa auf die siebziger Jahre.

276 ward Aratos, offenbar als ein bereits gefeierter Dichter, an den Hof des Antigonos mit einer Anzahl anderer Litteraten

---

1) Es ist übel für seine Chronologie, daß Maaß gezwungen ist, das Verhältnis umzudrehen, das doch in den Worten selbst schon deutlich genug ist: *πάντη δὲ Διὸς κεχρήμεθα πάντες· τοῦ γὰρ καὶ γένος εἰμέν, ὁ δ' ἤπιος ἀνθρώποισιν δεξιὰ σημαίνει.* Als Menschen stammen wir von ihm, und er liebt die seinen. Der *πατὴρ ἀνθρώπων* Homers erklärt das nicht, *γένος* paßt überhaupt erst auf stoischer Grundlage. *σὲ γὰρ πάντεσσι θέμις θνητοῖσι προσαυδᾶν, ἐκ σοῦ γὰρ γένος ἐσμέν, ὅλου μίμημα λαχόντες*, sagt Kleanthes. Wer citirt, das zeigt eigentlich schon *καὶ* allein. Ausserdem hat der gelehrte Arat noch ein zweites Citat, aus Melanippides 15. Der Verfasser der Apostelgeschichte citirt in der Rede des Paulus auf dem Areopag (Paulus soll man doch mit ihr nicht in nähere Beziehung bringen als den Perikles mit dem Epitaphios des Thukydides oder irgend einen Redner mit seiner Rede in irgend einem Geschichtswerk) den Arat. Daß der unbestimmte Plural die Nennung des bestimmten Namens ersetzt und *τινὲς τῶν καθ' ὑμᾶς ποιητῶν* 'einer der heidnischen Dichter' bedeutet, sollte man nicht erst sagen müssen. Auch daß es die Sage ist, die Paulus auf den Areopag stellt, angesichts des Allerheiligsten des Hellenentums die neue Lehre als Erfüllung des Hellenentums zu predigen, sollte man nicht erst sagen müssen. Nicht die fahle Tageswirklichkeit, sondern die goldene Poesie schafft, Gott sei Dank, solche Bilder, und wahrlich, es stünde schlimm, wenn sie dadurch an Realität verlören, daß sie dem Reiche des *οἷα ἂν γένοιτο* angehören. Raffael hat die Scene begriffen, nicht die welche sie für historisch halten.

2) Maaß hat bei Arat die Benutzung desselben Epimenides nachgewiesen, den Kallimachos im ersten Hymnus angreift. Das ist hübsch; die beiden Dichter kannten sich ja und hatten sich gern; sie urteilen ähnlich über ein altes Gedicht. Aber wenn Kallimachos das *Κρῆτες ἀεὶ ψευσταί* aus Epimenides aufgreift, Aratos eine seiner Geschichten mit *εἰ ἐτεὸν δὴ* aufnimmt, so ist daraus überhaupt kein Altersverhältnis zu entnehmen. Der Schluss ist falsch, daß Kallimachos nicht auf Epimenides, sondern auf Arat ziele: er polemisirt in dem selben Gedichte ja auch gegen Homer (60), er citirt Antagoras (5) und Hesiodos (79). Es geht nicht an, ein Citat anders als die übrigen zu beurteilen.

berufen; der König selbst hat in seinen Briefen davon geredet[1]). Vorher hatte Aratos längere Jahre in Athen gelebt, auf das alle seine persönlichen Beziehungen führen: er wird eben irgend wann aus Kilikien dorthin zum Studium gegangen sein, wie so viele Jünglinge seiner Zeit[2]). Dann ist er längere Zeit dem Antigonos attachirt geblieben, was dauernden Aufenthalt in Makedonien um so weniger bedingt, als selbst Athen meist mehr oder weniger in des Königs Hand war. Ueber sein Ende wissen wir nichts zuverlässiges, da sich die Biographien widersprechen[3]). Wer aber das Hauptdatum seines Lebens mit den oben gesetzten termini für die Abfassung seines Hauptwerkes zusammenhält, wird von selbst vermuten, daß er die Phainomena nach 276 verfaßt hat: der stoische König erwartete von dem Dichter, den er bezahlte, Poesie nach seinem nicht auf persönliche Verherrlichung gerichteten Sinne.

Dies ist nun die herrschende Ansicht des späteren Altertums, niedergelegt in den unechten Briefen des Aratos, in einem unechten Prooemium der Phainomena und in der biographischen Tradition. Maaß hat meines Erachtens bewiesen, daß kein Zeugnis vorhanden ist, das unbedingt unabhängig von den Briefen sein müßte. Aber wenn er damit die Tradition beseitigt wähnt, so ist das eine Täuschung. Weder hat eine späte Fälschung solche Facta ersonnen: die Briefschreiber treten nur überkommene Motive breit; noch hätte sie die gesammte Tradition beherrschen können. Waren die Briefe wirklich von einem Römer, Sabidius Polio[4]), also frühe-

---

1) Vita III p. 58 West. über den Aufenthalt des Aratos Perseios Antagoras Alexandros in Makedonien, *ὡς αὐτός φησιν ὁ Ἀντίγονος ἐν τοῖς πρὸς Ἱερώνυμον.* Das hat doch Sabidius Polio nicht auch gefälscht.

2) Natürlich nicht aus irgend welcher Kenntnis, sondern nur weil es am nächsten liegt, spricht Avien das in seiner Vorrede aus, zugleich Bezug nehmend auf die Tradition, daß Arat den Eudoxos in Verse umgesetzt hat. 'Zuerst hat Eudoxos die Himmelskunde schriftlich dargestellt, und Iuppiter hat es gefügt, daß dies von dem Talente und den Versen des Arat besser gesagt ward, in der Weise daß die Muse, die am Taurus zu Hause war, nach Athen und an den Helikon verpflanzt ward.' *quae rursum ingenio numerisque Solensibus idem Iuppiter efferri melius dedit, incola Tauri Musa ut Cecropios raperetur et Aonas agros.* (52—63). Ich habe übersetzt, weil Maaß (315) in den Versen gefunden hat, daß jemand in Athen mit Arats Poesie gewetteifert hätte.

3) In seine spätere Zeit fällt sein Verkehr mit Timon von Phleius, dem so viel jüngeren. Und da sie über Homerkritik verhandelt haben und Arat eine Ausgabe der Odyssee veranstaltet hat, so wird gelehrte Thätigkeit auch bei diesem Dichter aus der poetischen erwachsen sein.

4) Einen seltsamen Misgriff hat Maaß (S. 236) sich angeeignet. Der Fälscher Sabidius Polio soll identisch sein mit einem Grammatiker Polio, der *περὶ τῆς*

stens aus dem ersten Jahrhundert n. Chr., so traten sie erst hervor, als die grammatische Araterklärung längst feste Formen gewonnen hatte, und nimmer würden sie eine solche Autorität geworden sein. Waren sie aber vollends von dem Verfasser der Euripidesbriefe, die wir lesen, so waren sie so jämmerlich, daß sie Grammatikern der maßgebenden Zeit nicht imponiren konnten. Dagegen mochten sich spätere Zeiten für die Familienverhältnisse und die Berufung nach Makedonien auf diese angeblich authentischen Documente berufen, eben darum, weil nichts von Belang darin stand, was nicht in den Biographien von Alters her überliefert war. Höchst unwahrscheinlich ist es vollends, daß diese Briefe ein falsches Prooemium erzeugt hätten, das von eben den Grammatikern verworfen wäre, die an die Briefe glaubten. Ungleich näher liegt es, sowol dies Gedicht wie jene Briefe auf dieselbe feststehende Tradition zurückzuführen, und in allen den Fälschungen einen Niederschlag des Studiums zu sehen, das die beiden Jahrhunderte um Christi Geburt notorisch dem Aratos zugewandt haben. Arat hatte in einer Zeit gelebt, über die damals noch reiche und zuverlässige Ueberlieferung vorhanden war, gerade auch in echten Briefen. Für einen Fälscher war es überflüssig und gefährlich zugleich, neue Facta zu erfinden. Wir in unserer Armut müssen alles daran setzen, solche zu finden. Aber gefährlich sind die Hypothesen, vollends wenn sie damit beginnen, die überlieferten Facta umzustürzen.

Κτησίου κλοπῆς, περὶ τῆς Ἡροδότου κλοπῆς und in einem Buche *Ἰχνευταί* auch *περὶ τῆς Θεοπόμπου κλοπῆς* geschrieben hat (Porphyrius bei Euseb. Pr. ev. X 467). Sind denn der Dieb und der Detective eine Person? Polio ist ein Mann eines Schlages mit Apollonides Kepheus, der in einem Buche *περὶ κατεψευσμένης ἱστορίας* den Trug des Sabidius Polio entlarvt haben soll. Der Name Polio ist vulgär, sonst könnte man an eine Verwirrung in der Aratvita denken und in Polio den suchen, der die Fälschung des Apollonides aufdeckte.

